

Krug, Wilhelm Traugott,

Von der Ueberzeugung nach ihren verschiedenen Arten und Graden

Jena 1797

Ph.sp. 451 ad

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043660-6

VD18 10622667



Ph. L. 451 ad
984 (Krug)

Philos. Logica. Scr. part. 715.

R

38.
Von

der Ueberzeugung

nach

ihren verschiedenen Arten und

Graden.

R

Jena,

bey J. G. Voigt. 1797.



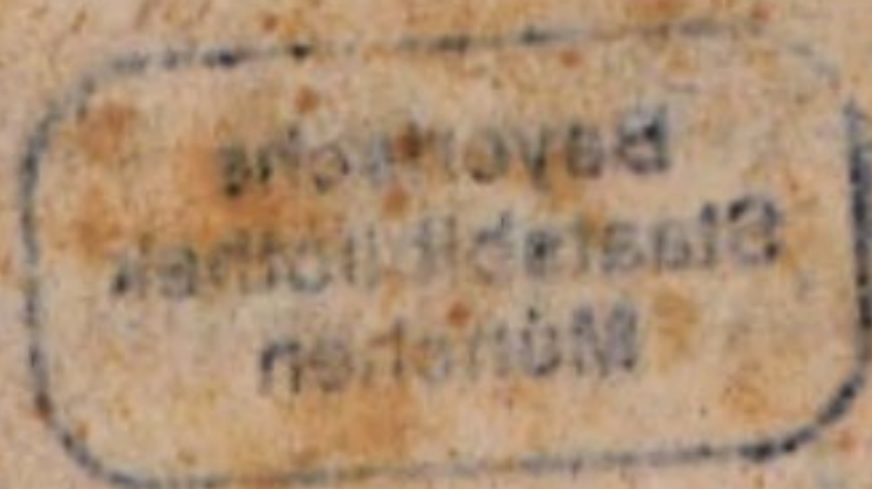
<36613745180012

<36613745180012

Bayer. Staatsbibliothek

Von
der Ueberzeugung
nach
ihren verschiedenen Arten und
Graden.

A



bei Uebertragung

nach

in den verschiedenen Arten und
Größen

210081545180012

210081545180012

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vor Erinnerung.

Ungachtet die Logik nach Hrn. Kant's Versicherung (in der Vorrede zur zweyten Auflage der Kritik der reinen Vernunft) die einzige philosophische Disziplin ist, welche schon von den ältesten Zeiten her den sichern Gang einer festgegründeten Wissenschaft gegangen ist, so dafs sie seit dem Aristoteles (der von jeher als der Vater derselben angesehen wurde, ob er ihr gleich noch nicht die bestimmte Form eines wissenschaftlichen Ganzen gab, und auch wohl manche seiner logischen Erörterungen den frühern Dialektikern, besonders den Sophisten, zu verdan-

ken haben mochte,) weder einen Schritt hat rückwärts thun dürfen, noch auch bis jetzt dergleichen vorwärts thun können, und also diese Wissenschaft allem Anschein nach geschlossen und vollendet zu seyn scheint: so gibt es doch unstreitig in derselben noch einzelne Lehrrätze, welche einer genauern Bestimmung, und vollständign Auseinanderetzung bedürfen, so dafs, wenn auch die Wissenschaft nicht weiter extensiv vervollkommnet werden kann, sie doch einer intensiven Vervollkommnung noch gar wohl fähig ist.

Dahin gehört unter andern auch derjenige Abschnitt der logischen Methodenlehre, welcher die Bestimmung des Begriffs der Ueberzeugung, und der verschiedenen Arten und Grade derselben zum Gegenstande hat. Man kann sich von der Unvollkommenheit desselben sehr leicht dadurch über-

überzeugen, wenn man nur die neuern Streitigkeiten über den Kantischen Vernunftglauben, wieferne sie die logische Gültigkeit desselben betreffen, in Erwägung zieht — wenn man bedenkt, daß einige dem von Kant aufgestellten Ueberzeugungsgrunde vom Daseyn Gottes, von der Unsterblichkeit der Seele und von der Freyheit des Willens, selbst gegen die ausdrücklichen Erklärungen des Urhebers der Vernunftkritik, eine über alle Zweifel erhabene apodiktische Gewissheit, andere hingegen eine bloß wahrscheinliche Beweiskraft, und noch andere endlich gar keine Gültigkeit vor dem Richterstuhle einer gründlich und vorsichtig philosophirenden Vernunft beylegten. Man darf sich aber hierüber auch gar nicht wundern. Denn bisher war in den Systemen der Logik, wenn man die Beweise (Ueberzeugungsbegründungen durch Darlegung des Zusammenhangs des Unausgemachten mit dem Ausgemachten)

in Rücksicht der in ihnen liegenden Beweiskraft eintheilt*), bloß von apodiktischen und wahrscheinlichen Beweisen, und wenn man in der Logik vom Glauben handelte, bloß von dem historischen Glauben die Rede. Es war also sehr natürlich, daß einige, welche sich erinnerten, daß die Kritik die Möglichkeit einer Demonstration des Daseyns Gottes u. s. w. geläugnet habe, in dem von ihr aufgestellten Ueberzeugungsgrunde bloße Wahrscheinlichkeit fanden, andere

*) Die übrigen Eintheilungen der Beweise in Beweise *a priori* und *a posteriori*, in direkte offensive und indirekte oder apagogische, in einfache oder zusammengesetzte u. s. w. beziehen sich auf die Materie und die innere und äußere Form des Beweises, und müssen also, da die Beweiskraft aus der Materie und Form des Beweises entspringt, unter der obigen Eintheilung zugleich mit enthalten seyn.

dere hingegen, welche sich erinnerten, daß dieselbe bey reinen Vernunftwahrheiten bloße Wahrscheinlichkeit nicht gelten lasse, demselben apodiktische Gewissheit beylegte, und noch andere endlich, sie mochten nun beyde Behauptungen der Kritik zugeben oder verwerfen, dem von ihr in Anregung gebrachten Beweise alle Gültigkeit absprachen, und daß also für diese Philosophen der Kantische Vernunftglaube, und das darauf sich beziehende Postuliren der Vernunft, eine eben so große Thorheit seyn mußte, als der seeligmachende Glaube für viele Theologen der neuern Zeit ein Aergerniß war.

Vielleicht ist es dem Verfasser des nachstehenden Aufsatzes vergönnt, einige der Schwierigkeiten, wodurch jene Streitigkeiten erzeugt worden sind, durch eine ausführliche Erörterung des vorhin angezeigten Abschnitts der logischen Methodenlehre

zu heben, oder wenigstens dadurch Gelegenheit zu geben, daß sie nach und nach ganz aus dem Wege geschafft werden. Er hat wenigstens seine Gedanken in dieser Absicht nieder geschrieben, und legt sie in eben derselben demjenigen Theile des gelehrten Publikum's, der sich für solche, an sich freylich trockne, aber ihrer höhern Beziehung wegen auf die letzten Zwecke alles unfres Denkens und Strebens, nicht unfruchtbare Untersuchungen interessirt, zur weitem Prüfung vor. Geschrieben zu Wittenberg, im November, 1796.

Willhelm Traugott Krug.

Erster Abschnitt.

Von

der Ueberzeugung überhaupt.

I.

Beweisen heißt nichts anders, als den Grund der Nothwendigkeit eines Urtheils, welches als unausgemacht und zweifelhaft angesehen wird, dadurch darstellen, daß man den Zusammenhang desselben mit andern, als ausgemacht und unbezweifelt angenommenen Sätzen zeigt. Man beweist also jemandem etwas, wenn man macht, daß er erkennt, es sey nothwendig, ein gewisses Prädikat mit einem gewissen Subjecte zu verbinden, und wenn uns etwas bewiesen wor-

den ist, so sind wir uns bewußt worden, es sey nothwendig, eine solche Verbindung vorzunehmen, oder ein gewisses Urtheil zu fällen, das wir vorher zu fällen nicht wagten, d. h. wir halten nun ein gewisses Urtheil für wahr. Das Fürwahrhalten ist also derjenige Gemüthszustand, vermöge dessen man sich der Nothwendigkeit eines Urtheils bewußt ist.

II.

Da man von einem Urtheile, welches man für wahr hält, auch sagt, daß man von dessen Gültigkeit überzeugt sey, so kann man die Wörter fürwahrhalten und überzeugtseyn, oder die Fürwahrhaltung und die Ueberzeugung auch als gleichbedeutende Ausdrücke ansehen. Nur muß man alsdann das letztere Wort in einem *weitem* Sinne nehmen, weil, wie sich gleich zeigen wird, die *eigentliche* Bedeutung des Wortes Ueberzeugung, in welcher es der bloßen Ueberredung entgegensteht, *enger* ist; daher man auch zuweilen von dem, welcher sich nur von et-

was

was überredet hat, sagt, er sey überzeugt, weil er es für wahr hält.

III.

Der Zustand des Fürwahrhaltens oder Ueberzeugtseyns (in dem angegebenen weitern Sinne) ist die nothwendige Folge einer zunächst vorhergehenden Gemüthsveränderung, welche in dem Beyfallgeben oder in der Billigung, daß man auf gewisse Weise urtheile, besteht, und unmittelbar aus der Einsicht in die (wahren oder scheinbaren) Gründe, von welchen die Gültigkeit des Urtheils als abhängig gedacht wird, entspringt. Der dadurch hervorgebrachte Beyfall aber muß die auf solche Art entstehende Fürwahrhaltung oder Ueberzeugung fortdauernd begleiten, wenn die letztere ein *Zustand*, mithin etwas Beharrliches seyn soll. Man kann daher auch sagen: das Fürwahrhalten oder die Ueberzeugung sey ein fortwährender Beyfall.

IV.

Da die Ueberzeugung überhaupt, wiefern sie dem Fürwahrhalten gleichgilt, in dem

dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit eines Urtheils besteht (I), die Nothwendigkeit aber, als Merkmal eines Urtheils nicht gefühlt und empfunden, sondern bloß durch den Verstand oder die Vernunft vorgestellt werden kann; so ist es unrichtig, wenigstens zweydeutig und unbestimmt, wenn man die Ueberzeugung für ein gewisses Gefühl der Wahrheit, für eine innere Empfindung, daß etwas nicht anders seyn oder gedacht werden könne, erklärt. Denn obgleich die Materialien der Ueberzeugung, (d. h. der Inhalt des Urtheils, von dessen Gültigkeit man überzeugt ist) sehr oft aus der Erfahrung geschöpft, mithin durch Gefühle und Empfindungen oder durch sinnliche Eindrücke überhaupt gegeben seyn können, so ist doch die Ueberzeugung selbst nicht ohne Beywirkung der freyen Vernunft- oder Vernunftthätigkeit möglich, wie solches schon daraus erhellet, daß niemand den unvernünftigen Thieren Ueberzeugung beylegt.

V.

Es erhellet dieses aber noch mehr daraus, wenn man den selbstthätigen Gemüths-
akt,

akt, wodurch zuerst der Beyfall, und aus diesem die Ueberzeugung erzeugt wird, genauer ins Auge faßt. Es besteht nemlich die Natur der Ueberzeugung überhaupt ihrer allgemeinen Form nach in einer Anwendung des Satzes des Widerspruchs auf ein gegebenes Urtheil, vermöge welcher man sich bewußt wird, daß man dem Objekte als Subjekte des Urtheils (z. B. der Rose, die man als rothfarbig wahrgenommen, oder dem Triangel, den man als dreyeckig, oder der Gottheit, die man als das allerrealeste Wesen gedacht hat) kein widersprechendes Merkmal (z. B. das Merkmal der grünen Farbe, der Rundung, der Endlichkeit oder Beschränktheit) beylegen könne.

VI.

Je nachdem nun die Materialien, welche den Inhalt des Urtheils, von dessen Nothwendigkeit man ein Bewußtseyn hat, oder wovon man überzeugt ist, ausmachen, entweder aus der Erfahrung vermittelt der bloßen Wahrnehmung, oder aus der ursprünglichen Einrichtung des Gemüths vermittelt
des

des Bewusstseyns des Ich's, und den darauf sich beziehenden Thatfachen, oder aus beyden zugleich geschöpft sind, je nachdem ist auch die Ueberzeugung entweder bloß historisch (rein empirisch) oder transcendental (rein rational) oder empirisch-rational, und die Gründe der Ueberzeugung sind entweder Gründe *a posteriori*, oder Gründe *a priori*, oder aus beyden Erkenntnißarten zusammengesetzte Gründe.

VII.

Da aber nicht bloß die Gründe, wodurch ein Urtheil als nothwendig bestimmt wird, sondern auch die Grade des Bewusstseyns von dieser Nothwendigkeit sehr verschieden seyn können: so giebt es auch mehrere Arten der Ueberzeugung, welche sehr sorgfältig von einander unterschieden werden müssen, um den Werth einer jeden, und ihr wechselseitiges Verhältniß gegen einander gehörig beurtheilen zu können.

VIII.

Die Ueberzeugung ist nemlich vollständig, wenn sie auf zureichenden —
unvoll-

unvollständig wenn sie auf unzureichenden Gründen beruht. Durch jene wird das Bewußtseyn der Möglichkeit des Gegentheils völlig ausgeschlossen; mit dieser ist das Bewußtseyn verknüpft, das Gegenheil sey wenigstens nicht unmöglich (negativ möglich). Die Ueberzeugung heißt aber Ueberredung oder ein Wahn; wenn sie auf gar keinen Gründen, sondern auf einem bloßen *Scheine* (einer ästhetischen, logischen oder transcendentalen Illusion) beruht, und daher mit dem Bewußtseyn der positiven Möglichkeit des Gegentheils verknüpft ist.

IX.

Hieraus ergiebt sich der Begriff der Ueberzeugung im *eigentlichen* oder *engern* Sinne, wieferne nemlich die Ueberzeugung der Ueberredung entgegengesetzt wird (II). Sie ist nemlich der Zustand des durch wirkliche (zureichende oder unzureichende) Gründe bestimmten Bewußtseyns von der Nothwendigkeit eines Urtheils.

X.

Die Gründe, auf welchen die Ueberzeugung (im engern Sinne) beruht, können ferner entweder objektive oder subjektive seyn. Jene sind von der Beschaffenheit des Gegenstandes der Ueberzeugung und den Gesetzen seiner Vorstellbarkeit und Erkennbarkeit hergenommen. Diese sind außer dem Objekte und jenen darauf sich beziehenden Gesetzen bestimmt. Beyde Arten von Gründen aber können sowohl zureichend als unzureichend seyn, VIII.

XI.

Objektiv zureichende Gründe sind allgemeingültige Gründe, und sollten eigentlich allemal auch subjektiv zureichend oder allgemeingeltend seyn; sie sind es aber nicht immer, weil es in den verschiedenen Subjekten, in denen die Ueberzeugung hervorgebracht werden soll, zufällige Hindernisse des Beyfalls (z. B. Mangel an deutlicher Einsicht in die Gründe des zu fallenden Urtheils, böse Neigungen, denen das Urtheil widerstreitet, ein äußerer Schein,

Schein, u. s. w.) geben kann. Wo aber kein Beyfall ist, kann auch keine Ueberzeugung statt finden, weil diese aus jenem entspringt. III.

XII.

Subjektiv zureichende Gründe können, wenn sie auch nicht objektiv zureichen, doch auf allgemeine Gültigkeit Anspruch machen, wenn die Bedingungen, von welchen sie abhängen, in *allen* Subjekten *nothwendiger* Weise angetroffen werden, und wenn sie *keine objektiven Gründe gegen sich* haben. Wenn aber gewisse Gründe bloß für einige, oder gar nur für ein einziges Subjekt zureichen, weil sie von einer *zufälligen* subjektiven Beschaffenheit abhängen: so haben sie auch bloß eine *partikuläre oder individuelle Gültigkeit*.

XIII.

Wenn das Fürwahrhalten eines Urtheils auf objektiv zureichenden Gründen beruht, so heißt es ein Wissen. Das Wissen ist also in Rücksicht der Vollständig-

B

keit

keit der Ueberzeugung nur von einerley Art (VIII und XI), und hat objektive Gewissheit.

XIV.

Wenn das Fürwahrhalten eines Urtheils bloß auf subjektiv zureichenden Gründen beruht, so heißt es ein Glauben. Das Glauben kann also in Ansehung der Vollständigkeit der Ueberzeugung von so verschiedener Art seyn, als die subjektiv zureichenden Gründe, von denen es abhängt, in Hinsicht ihrer Gültigkeit sind (VIII und XII) und hat bloß subjektive Gewissheit.

XV.

Wenn endlich das Fürwahrhalten eines Urtheils auf Gründen beruht, die weder objektiv noch subjektiv zureichen, so heißt es ein Meynen oder Muthmassen. Soll aber dieses einige Gültigkeit haben, so darf ihm 1) wenigstens kein gültiges Wissen oder Glauben entgegenstehen, weil alsdann das Fürwahrhalten mit dem Bewußtseyn der positiven Möglichkeit des Gegentheils verknüpft,

knüpft, und mithin ein Wahn oder eine
bloſſe Ueberredung ſeyn würde (VIII).
Es muß vielmehr 2) mit einem objektiv oder
ſubjektiv zureichenden Grunde auf irgend
eine Weiſe zuſammenhängen, und hat dann,
je näher, oder je entfernter dieſer
Zuſammenhang iſt, auch deſto mehr oder
deſto weniger Gültigkeit. Es findet aber
bey demſelben eigentlich gar keine Gewiſſ-
heit, ſondern bloſſe Wahrſcheinlich-
keit ſtatt.

Zweyter Abschnitt.

Von
dem Wissen.

XVI.

Das Wissen ist demnach diejenige vollständige Ueberzeugung, welche in der Erkenntniß des Objekts gegründet ist, oder auf objektiv zureichenden, und mithin allgemein gültigen Gründen beruht (XI und XIII). Einer solchen Ueberzeugung legt man daher Gewissheit, und zwar objektive, bey, und diese ihr eigenthümliche Gewissheit heisst Evidenz im *eigentlichen* oder *strengen* Sinne: denn im *weitem* Sinne bedeutet dieses Wort bloß die Klarheit des Bewusstseyns von der Nothwendigkeit eines Urtheils über-

überhaupt. Auch muß die Evidenz des Wissens unterschieden werden von der wissenschaftlichen Evidenz. Jene betrifft das Materiale, die reelle Gültigkeit der Erkenntniß, diese das Formale, die logische Richtigkeit derselben. Diese entspringt bey Gegenständen aller Art, lediglich aus der systematischen Form der Erkenntnisse, jene Evidenz aber entspringt bey sinnlich wahrgenommenen Gegenständen aus der Lebhaftigkeit der Eindrücke; bey Vernunftobjekten aber, aus der Deutlichkeit und Bestimmtheit der Begriffe, wiefern sie entweder bloß discursiv gedacht, oder intuitiv dargestellt werden.

XVII.

Das Wissen ist also nach der verschiedenen Beschaffenheit des Gegenstandes, auf dessen Erkenntniß es sich bezieht, entweder ein rein-empirisches, wenn und wiefern es lediglich *a posteriori* aus der Erfahrung geschöpft ist; oder ein rein-rationales, wenn und wiefern es *a priori* im menschlichen Gemüthe gegründet ist.

XVIII.

Dieses rationale Wissen ist wiederum entweder ein philosophisches, wenn und wieferne es das in der ursprünglichen Einrichtung des Gemüths überhaupt Bestimmte, und unmittelbar daraus durch bloße reflektirende Vernunft abzuleitende betrifft; oder ein mathematisches, wenn und wieferne es das in den ursprünglichen Formen der Sinnlichkeit *a priori* Konstruirbare, d. h. die ohne Beyhülfe der Erfahrung erkennbaren Eigenschaften und Verhältnisse der Gröfse, welche in Raum und Zeit dargestellt, und mithin der Vernunft durch Einbildungskraft vorgehalten werden können, betrifft.

XIX.

Das Wissen heist aber ein empirisch-rationales, wenn und wieferne die reinen Principien der Philosophie und der Mathematik auf Gegenstände der Erfahrung angewendet werden. Da nun die Gegenstände der Erfahrung sehr mannigfaltig sind, und auch die Anwendung der rein philosophischen
schen

schen und mathematischen Prinzipien auf dieselben sehr mannigfaltig seyn kann: so lassen sich wieder mehrere Arten des empirisch-razionalen Wissens unterscheiden, die aber hier nicht besonders aufgeführt zu werden brauchen.

XX.

Da bey dem mathematischen Wissen die reflektirende Vernunft durch Einbildungskraft unterstützt und das Allgemeine im Besondern (*in concreto*) dargestellt wird, während bey dem philosophischen Wissen das Besondre im Allgemeinen (*in abstracto*) betrachtet, und die Objekte nur in so ferne richtig gedacht werden, als sie durch die ohne positive Beyhülfe der Einbildungskraft reflektirende Vernunft, vermittelt bloßser Begriffe vorgestellt werden — dort also das Erkenntnisvermögen intuitiv, hier diskursiv thätig ist: so muß nothwendig die Evidenz des mathematischen Wissens die des philosophischen durch einen höhern Grad von Klarheit in Ansehung des Bewusstseyns von der Nothwendigkeit der zu beyden Arten des

Wissens gehörigen Urtheile übertreffen. Allein deswegen sind beyde Arten des Wissens nicht so sehr verschieden, daß man berechtigt wäre, der erstern den Ehrentitel der Evidenz ausschließend beyzulegen, indem es auch in der Philosophie (z. B. in der Logik) apodiktisch gewisse (evidente) Wahrheiten gibt, obgleich die wenigsten Sätze dieser Wissenschaft (besonders in den übrigen Theilen derselben) bis jetzt als solche anerkannt sind.

Anmerkung.

Hr. Kant sagt in der Kritik der reinen Vernunft (Methodenlehre, Hauptst. I. Abschn. 1. S. 762. Ausg. 3.):

„Aus Begriffen *a priori* (im diskursiven Erkenntnisv.) kann niemals anschauende Gewissheit d. i. Evidenz entspringen, so sehr auch sonst das Urtheil apodiktisch gewiss seyn mag.“

Hierdurch wird also die Evidenz bloß dem mathematischen Wissen als eigenthümlich zugesprochen. Diese Behauptung nun ist eigentlich bloß eine Folge der vorhergehenden Behauptungen, daß es nur in der

Mathe-

Mathematik, nicht aber in der Philosophie, Definitionen und Demonstrationen geben könne, wie solches schon die Ausdrücke selbst anzeigten, in Vergleichung mit den Begriffen der mathematischen und philosophischen Erkenntniß. Nun ist es freylich richtig, daß, wenn man die Wörter Definition, Demonstration, Evidenz, im etymologischen Sinne nimmt, dieselben bloß auf intuitive Erkenntniße, wie sie in der Mathematik angetroffen werden, nicht aber auf diskursive, wie sie in der Philosophie statt finden, anwendbar sind. In diesem Falle müßte man aber auch sagen, daß es nur in der Mathematik apodiktisch gewisse Urtheile geben könne, weil *αποδεικτικόν* bekanntlich nicht mehr und nicht weniger als *demonstratio* bedeutet. Allein es braucht wohl kaum erinnert zu werden, daß man bey den Ausdrücken, welche sowohl in der Sprache des gemeinen Lebens, als in der Kunstsprache der Philosophie zur Bezeichnung der Verstandes- und Vernunftbegriffe und der geistigen Thätigkeiten überhaupt eingeführt sind, nicht auf die Etymologie immer sehen dürfe, und ihren durchaus bestimmten, phi-

losophisch

philosophisch gültigen Sinn auszumitteln, weil sie insgesamt von sinnlichen Gegenständen, von der Intuizion oder Sensazion hergenommen sind, z. B. die Wörter: vorstellen, verstehen, einsehen, begreifen, u. s. w. Selbst das Wort: Beweis, beweiset dieses, in dem es eben so von weisen (vorzeigen, sinnlich darstellen) wie das lateinische Wort: *demonstratio*, von *monstrare* gebildet ist. Sonach würde der Ausdruck: akromatischer oder diskursiver Beweis, wie Hr. Kant die philosophischen Argumentationen genannt wissen will, nicht minder eine *contradictio in adjecto* enthalten, als die Ausdrücke: hölzernes Eisen, viereckigter Zirkel, runder Triangel. Wenn aber der Philosoph dadurch sein Raisonnement aufklärt, (seine Gedanken deutlich macht), daß er die zum Grunde liegenden Begriffe erklärt, d. h. durch Aufzählung der dazu gehörigen nothwendigen und wesentlichen Merkmale (so schwer sie auch aufzufinden, und präzise darzustellen seyn mögen) dieselben von einander unterscheidet, und mithin die Gränzen ihres Gebrauchs bestimmt: so sehe ich
nicht

nicht ein, warum man dieses nicht eben so gut ein Definiren nennen will, als wenn der Mathematiker sagt, was er unter einem Triangel oder Zirkel verstehe, indem er hier ebenfalls die Merkmale seiner Begriffe einzeln aufzählt, und dadurch die Begriffe selbst begränzt, oder in Ansehung ihres Umfangs bestimmt. Dafs der Mathematiker von seinen Begriffen und deren Erklärungen einen andern Gebrauch macht, als der Philosoph, indem jener die Begriffe den gegebenen Erklärungen zufolge konstruirt, und daraus seine Sätze ableitet, dieser aber über die Begriffe selbst, reflektirt, und die Merkmale derselben weiter zergliedert, oder anderweit kombinirt, ist unstreitig; aber kann man darum einer philosophischen Erklärung, wenn sie nur sonst logisch richtig ist, den Namen einer Definition absprechen?

Eben so ist es mit den Beweisen. Der Mathematiker argumentirt freylich ganz anders, als der Philosoph, indem jener aus der Konstrukzion der Begriffe vermittelst der dadurch bewürkten Intuizion seine Sätze deduzirt, während sie dieser aus
den

den Begriffen selbst und deren Merkmalen durch Reflexion entwickelt. Allein, wenn nur sonst das letztere Verfahren richtig ist, so muß es doch eben so gut, wie das erstere, ein Beweis, eine Demonstration, und mithin auch der bewiesene oder demonstirte Satz apodiktisch gewiß genannt werden können. So kann der Philosoph mit der größten Bündigkeit aus den Begriffen eines Schlusses und der darauf sich beziehenden Vernunftthandlung die Sätze ableiten, daß jeder gültige und ordentlich geformte Syllogism nur drey *terminos* haben dürfe, und daß der Obersatz allgemein, der Untersatz bejahend seyn müsse, oder aus dem aufgestellten höchsten Sittengesetze die moralischen Regeln, daß man nicht um eines löblichen Zwecks willen jedes beliebige und selbst ein böses Mittel brauchen, und daß man überhaupt nicht auf Unkosten der Gerechtigkeit gütig seyn dürfe. Wenn also etwas noch nicht Erkanntes und Ausgemachtes aus dem Erkannten und Ausgemachten abgeleitet wird, so kann man die Darstellung dieses Zusammenhangs zwischen beyden mit Recht einen Beweis oder eine Demonstration

stration nennen (I), die Darstellung mag sich übrigens auf Konstruktion gründen oder nicht.

Ist nun dieses richtig, und kann es apodiktisch gewisse (demonstrirte) Sätze in der Philosophie geben, so muß auch dem philosophischen Wissen Evidenz bezeugt werden können, und die Erklärung der Evidenz, daß sie eine anschauende Gewissheit sey, ist zu eng, weil sie sich bloß auf die etymologische Bedeutung des Worts gründet, auf welche bey dergleichen Ausdrücken keine Rücksicht genommen werden darf, als etwa zur Erläuterung, wie man darauf gekommen ist, einen gewissen nicht sinnlichen Gegenstand mit einem solchen auf das Sinnliche hindeutenden Ausdruck zu bezeichnen *).

Uebri-

*) Hr. Kant sagt in der systematischen Vorstell. der Grundsätze des reinen Verstandes (Krit. der R. V. S. 201.) daß zwischen den Axiomen der Anschauung und Antizipationen der Wahrnehmung, und zwischen den Analogien der Erfahrung und

Uebrigens scheint die hier berührte Streitfrage nicht ganz unbedeutend zu seyn, und keinesweges den verächtlichen Namen einer bloßen Logomachie oder Wortklauberey zu verdienen, weil es am Ende einerley sey, ob eine philosophische Erklärung Exposition oder Definition, eine philosophische Argumentation Beweis schlechthin oder Demonstration heißen, und ob man dem philosophischen Raisonnement bloß die Möglichkeit einer gewissen (ich weiß selbst nicht welcher? — vielleicht einer subjektiven, individuellen) Gewissheit oder einer

und Postulaten des empirischen Denkens überhaupt in Ansehung ihrer Evidenz der Unterschied statt finde, daß jene einer intuitiven, diese aber einer bloß diskursiven, ob zwar beyderseits einer völligen Gewissheit fähig seyen. Wenn nun irgend ein diskursives Erkenntniß der völligen Gewissheit fähig ist, so sehe ich nicht ein, warum man diese nicht auch Evidenz nennen, und mithin der philosophischen Erkenntniß überhaupt, als einer reinen diskursiven Erkenntniß, Evidenz (wenigstens möglicher Weise) beylegen will.

ner wirklichen Evidenz beylegen solle oder dürfe. Denn obgleich nicht zu läugnen ist, daß die Definir- und Demonstrirsucht der Philosophen der Philosophie selbst häufig geschadet hat, so hebt doch der Mißbrauch den guten Gebrauch nicht auf, und auf der andern Seite fürchte ich, es dürften manche, die gern ohne vieles Kopfzerbrechen Philosophen werden möchten, die Dispensation von der Pflicht zu definiren und zu demonstriren mit beyden Händen ergreifen, und endlich so weit ausdehnen, daß aus ihrem philosophischen Räsonnement am Ende weiter nichts als ein grundloses Gewäfche herauskäme, wobey man den Vorwurf der Unverständlichkeit und Unverdaulichkeit, gar bald mit der Entschuldigung abweisen könnte: daß in der Philosophie nun einmal keine Evidenz möglich sey.

Dritter Abschnitt.

Von

dem Glauben.

XXI.

Der Glaube soll ebenfalls eine vollständige (auf zureichenden Gründen beruhende, VIII.) Ueberzeugung seyn, aber nicht eine solche, die in der Erkenntniß des Objekts selbst gegründet ist, sondern deren Gründe außer dem Objekte bestimmt, mithin subjektiv sind (X und XIV.) Nun können diese Gründe entweder als in der Ueberzeugung eines andern Subjektes, oder in der subjektiven Beschaffenheit des Ueberzeugten selbst bestimmt gedacht werden. Hieraus
ergeben

ergeben sich wieder verschiedene Glaubensarten, welche ebenfalls besonders erwogen zu werden verdienen.

XXII.

Wenn der Glaube in der Ueberzeugung eines andern seinen Grund hat, so heißt er historisch. Er setzt also allemal voraus, daß uns der Andere einen Bericht von seiner Ueberzeugung abstatte, d. h. daß er ein Zeugniß ablege. Nun kann dieses Zeugniß entweder Thatfachen, die der Andere wahrgenommen haben will, oder Vernunftwahrheiten, von denen er sich eine Einsicht beymißt, betreffen. Im ersten Falle kann man den Glauben einen faktisch-historischen, im zweyten einen rational-historischen nennen.

XXIII.

Wenn jemand Thatfachen wahrgenommen hat, die ich nicht selbst wahrgenommen habe, so hat er von denselben eine empirische Erkenntniß, die ich nicht anders als durch Mittheilung (vermittelt des Berichtes oder Zeugnisses) erlangen kann.

G

Zeug

Zeugnisse über Thatfachen machen also auf allgemeine Gültigkeit, wenigstens Anspruch, und der darauf gegründete Glaube kann wenigstens eine vollständige und redliche Ueberzeugung seyn, wenn sich durch eine sorgfältige nach anderweiten Gründen angestellte Prüfung der Zeugnisse, worauf sich die Ueberzeugung stützt, gefunden hat, daß sie wirklich die durchgängige Zustimmung verdienen, auf welche sie der Natur der Sache nach Anspruch machen. Da nun Wahrnehmung oder Erfahrung ein Wissen begründet (nehmlich das rein-empirische, XVII), und meine durch Mittheilung fremder Wahrnehmung oder Erfahrung entstandene Ueberzeugung sich mittelbarer Weise (durch den Andern) auf die empirische Erkenntniß des Objektes gründet: so kann der faktisch-historische Glaube, in so ferne auch als ein Wissen, aber nur als ein mittelbares angesehen werden. Dieses mittelbare Wissen heißt aber dennoch mit Recht ein Glauben, weil er sich nicht auf eigne Erkenntniß des Objekts, sondern auf die Ueberzeugung eines andern Subjekts stützt, mithin die Gründe der eignen Ueber-

Ueberzeugung aufser dem Objekte bestimmt, folglich subjektiv sind, XXI.

XXIV.

Wenn aber eine Ueberzeugung, die sich auf Vernunftwahrheiten bezieht, bloß auf ein Zeugniß d. h. auf die Auktorität eines Andern vorgeblich davon überzeugten Subjektes gegründet wird: so kann die Ueberzeugung erstlich nicht vollständig seyn, weil man die Gründe nicht kennt, warum ein andres Subjekt davon überzeugt ist, und also das Bewußtseyn der Möglichkeit des Gegentheils mit der eignen Ueberzeugung verknüpft ist; sodann aber auch nicht redlich, weil man sich ohne Noth mit Vorbeugung seiner eigenen Vernunft einem Führer überläßt, der irren und täuschen kann, mithin in doppelter Rücksicht trüglich ist. Der razional-historische Glaube ist daher bloß in formaler Hinsicht historisch, (er behandelt Vernunftwahrheiten wie Thatfachen), im Grunde aber ist er ein blinder, (der sogenannte Köhler-) Glaube. Und da Zeugnisse über Vernunftwahrheiten, als

Gründe der Ueberzeugung, keine wirklich gültigen Gründe sind, sondern immer nur für gewisse Subjekte nach ihrer zufällig bestimmten Beschaffenheit (Verstandeschwäche, Trägheit, hohe Meynung von den Einsichten eines Andern) zureichen, mithin eine bloß partikuläre oder individuelle Gültigkeit haben: so ist der blinde Glaube eigentlich nur Ueberredung oder Wahn (VIII und XII) wenn auch das, wovon man auf diese Art überzeugt ist (die Materie oder das Objekt des Glaubens) an sich in der Wahrheit gegründet seyn sollte. Folglich kann eine fremde Ueberzeugung, die durch Zeugnis die unsrige werden soll, eigentlich bloß Thatfachen betreffen, und nur der faktisch-historische Glaube, kann im *strengen* Sinne (in *materialer* und *formaler* Hinsicht) ein *historischer* Glaube heißen.

XXV.

Wenn hingegen die Ueberzeugung in der subjektiven Beschaffenheit des Ueberzeugten selbst gegründet ist, so kommt es darauf an, ob dieser Grund in gewissem

wissen zufälligen und empirischen Modifikationen, oder in den ursprünglichen Anlagen d. h. den allgemeinen und nothwendigen Bestimmungen der vernünftigen Natur des Menschen überhaupt liegt, (XII).

XXVI.

Im ersten Falle hat die Ueberzeugung bloß eine individuelle oder partikuläre Gültigkeit, weil der Grund derselben nur für gewisse besonders modifizierte Subjekte zureicht. Eine solche Ueberzeugung heißt daher ein Privatglaube (im *weiten* Sinne, welcher nach Verschiedenheit der Subjekte wieder von verschiedener Art seyn, und in den Privatglauben (im *engern* Sinne, wenn er einem einzelnen Subjekte eigen ist), den Familienglauben, den Geschlechtsglauben, den Standesglauben, und den Nationalglauben eingetheilt werden kann.

XXVII.

Im zweyten Falle hat die Ueberzeugung universale Gültigkeit, weil der Grund

derselben für alle vernünftige Subjekte zu-
reicht. Ein solcher Glaube heißt daher ein
Kommunglaube, und weil das Gemein-
schaftliche, das dabey zum Grunde liegt,
die *vernünftige Natur des Menschen* ist
(XXV), so kann er auch schlechthin *Vernunftglaube* genannt werden. Diesem
steht alsdann der *Herzensglaube* entge-
gen, welcher eine Ueberzeugung ist, die
sich auf zufällige Modifikationen des durch
Erfahrung bestimmten Begehrungsvermögens
(empirische Neigungen, Triebe, Wünsche,
Hoffnungen u. s. w.) gründet, und also ein
bloßer Privatglaube von individueller oder
höchstens partikulärer Gültigkeit ist. Man
vergl. die Abhandlung über den Un-
terschied des Vernunftglaubens
und des Herzensglaubens, welche
einer Vorlesung über den wesentli-
chen Charakter der praktischen
Philosophie Jena und Leipzig, 1796. 8.
beygedruckt ist.

XXVIII.

Wenn das Gemüth durch sein bloßes
theoretisches Vernunftvermögen bestimmt
werden

bestimmt werden könnte, etwas für wahr zu halten, wovon gleichwohl keine objektive Einsicht möglich ist, so würde dieses ein spekulativer oder doktrinaler Glaube genannt werden müssen. Wenn aber das Gemüth durch das praktische Vernunftvermögen (vermittelt der sittlichvernünftigen Natur des Menschen in Beziehung auf die sinnlichvernünftige Natur desselben, und der wechselseitigen Anforderungen des Gesetzes an die Neigung überhaupt, und der Neigung an das Gesetz) zu einer solchen Ueberzeugung bestimmt werden könnte, so würde dieses ein praktischer oder moralischer Glaube zu nennen seyn, der, wiefern er etwas Zukünftiges betrifft, auch Hoffnung heißt, daher der Glaube an Unsterblichkeit, auch Hoffnung eines bessern oder zukünftigen Lebens genannt wird.

XXIX.

Da das theoretische Vernunftvermögen zufolge seiner Naturbestimmung ganz allein auf objektive Einsicht gerichtet ist, so kann es ohne Wider-

spruch mit sich selbst, wodurch es seinem eigenen Interesse entgegenhandelte, das Gemüth nicht bestimmen, etwas für wahr zu halten, wovon doch keine solche Einsicht möglich ist. Wo also diese fehlt, darf in theoretischer Hinsicht gar nicht geurtheilt werden. Gäbe es hingegen ein praktisches Vernunftvermögen, dessen einziger oder oberster Zweck das Handeln nach Gesetzen wäre, und gebührte diesem entweder überhaupt oder wenigstens in seiner Sphäre, das Primat vor jenem: so würde die theoretische Vernunft sich gefallen lassen müssen, auch ohne objektive Einsicht gewissen Ideen Realität beizulegen, wenn die vollständige Erreichung jenes Zwecks diese Realität als nothwendige Bedingung voraussetzte, und keine objektive Einsicht das Gegentheil begründete (XII). Man könnte diese Zumuthung der praktischen Vernunft an die theoretische ein Postuliren, und die auf solche Art begründeten Glaubenssätze Postulate der praktischen Vernunft nennen.

XXX.

Der vollständigen Ueberzeugung durch subjektive Gründe oder dem Glauben wird ebenfowohl Gewissheit beygelegt, als der vollständigen Ueberzeugung durch objektive Gründe oder dem Wissen. Der Glaube, (wenn es mir erlaubt ist, die Worte eines alten Schriftstellers, der freylich keine Kenntniss der Philosophie, am wenigsten der kritischen, aber doch ein unverdorbenes Wahrheitsgefühl, einen sehr gesunden Gemein-Verstand hatte, auf dessen Ueberzeugung sich zuletzt alle Philosophie bezieht, auf den vorliegenden Gegenstand anzuwenden,) der Glaube — sagt dieser Schriftsteller oder vielmehr sein Uebersetzer — ist eine gewisse Zuversicht dessen, das man hoffet, und nicht zweifelt — die Möglichkeit des Gegentheils aus dem Bewusstseyn ausschließt — an dem, das man nicht siehet — wovon man keine objektive Einsicht hat.

XXXI.

Allein so wie die mit dem Wissen verknüpfte Gewissheit eine objektive ist

(Evidenz im *eigentlichen* oder *strengen* Sinne): so ist die mit dem Glauben verknüpfte Gewissheit bloß eine subjektive (Evidenz im *weitern* Sinne des Wortes). XVI. Da nun der Glaube selbst von verschiedener Art ist, so muß auch die ihm eigenthümliche Gewissheit von verschiedener Art seyn.

XXXII.

Was also zuerst den historischen Glauben in *strenger* Bedeutung, oder den faktisch-historischen betrifft, wo man von Thatfachen auf das Zeugniß eines andern überzeugt ist (XXII und XXIII): so ist bereits am angeführten Orte bemerkt worden, daß diese Ueberzeugung unter gewissen Bedingungen wohl als vollständig gedacht werden könne. Es muß nemlich vorerst untersucht werden, ob überhaupt Zeugnisse (Ausagen, Denkmäler, u. s. w.) vorhanden sind, und sodann, ob die vorhandenen die durchgängige Zustimmung verdienen, worauf sie der Natur der Sache nach Anspruch machen. Woferne also entweder ausdrückliche Zeugnisse fehlen, oder die vorhandenen

denen verdächtig sind: so ist diese Ueberzeugung eine unvollständige, ein blosses Meynen oder Muthmassen. Hängt nun dieses ferner mit gar keinem gültigen Grunde zusammen, oder stehen ihm wohl gar dergleichen entgegen: so kommt einer solchen Ueberzeugung vielmehr der Name einer Ueberredung oder eines Wahns zu (XV). Bey dieser Glaubensart und der mit ihr verknüpften Gewissheit, kommt also alles auf die Prüfung der Gültigkeit der Zeugnisse an, wodurch die historische Glaubwürdigkeit bestimmt wird. Da aber die Beurtheilung derselben ganz von empirischen und zufälligen Bedingungen abhängt, indem man zuerst die innere Glaubwürdigkeit untersucht, (ob die Thatfache nicht bloss überhaupt möglich, sondern auch aus den vorhergehenden, begleitenden und nachfolgenden Umständen der dabey im Spiele gewesenen Personen und Gegenstände begreiflich sey?) sodann die äussere Glaubwürdigkeit prüft (ob der Zeuge tüchtig sey d. h. nach seinem Verhältnisse zur Thatfache und nach den subjektiven Bedingungen, eine vollständige und genaue Kenntniss von der-

der-

derselben zu erlangen, die Wahrheit wissen konnte, und ob er aufrichtig sey, d. h. nach seinem moralischen Charakter und nach den äußern Verhältnissen überhaupt, die auf seine Willensbestimmung Einfluß haben konnten, die Wahrheit sagen wollte?): so läuft hier genau genommen alles zuletzt auf eine bloße Wahrscheinlichkeit hinaus, weil wohl in keinem Falle alle diese Umstände bis zur vollen Evidenz dargethan werden können, obgleich die Wahrscheinlichkeit in vielen Fällen zu einem so hohen Grade getrieben werden kann, daß sie der Gewissheit wo nicht gleich, doch wenigstens ganz nahe kommt, und es höchst unvernünftig seyn würde, eine auf solche Art erwiesene Thatfache bezweifeln oder für ungewiß ausgeben zu wollen.

XXXIII.

In Ansehung des rational-historischen Glaubens, wo man sich von Vernunftwahrheiten durch das Zeugniß eines Andern überzeugen läßt, (XXII und XXIV), ist ebenfalls bereits am letztern Orte bemerkt worden,

worden, daß diese Ueberzeugung eben so wenig vollständig als redlich seyn könne, und daß sie eigentlich nur Ueberredung oder Wahn sey, und ein blinder Glaube genannt werden müsse. Indessen wie es sich im gemeinen Leben zuzutragen pflegt, daß diejenigen, welche schwach oder nichts sehen, recht viel und recht deutlich zu sehen sich dünken: so kann auch mit dem blinden Glauben eine solche subjektive Gewissheit verknüpft seyn, die durch nichts erschüttert wird. Da aber die Auktorität Andrer in Vernunftsachen als Ueberzeugungsgrund nur für gewisse Subjekte gilt und zureicht: so ist jene Gewissheit bloß eine individuelle subjektive, und zugleich wie bey denen, welche die Gabe Gespenster zu sehen besitzen, eine eingebildete Gewissheit.

XXXIV.

Der Privatglaube (zu welchem auch der blinde Glaube mitgerechnet werden kann) hängt von zufälligen empirischen Modifikationen der menschlichen Natur ab, (XXV und XXVI.). Diese haben aber als subjek-

subjektiv zureichende Gründe gedacht bloß individuelle oder partikuläre Gültigkeit. Es kann daher die darauf beruhende Ueberzeugung auch nur in individueller oder partikulärer Beziehung *vollständig* genannt werden. In allgemeiner Beziehung ist sie *unvollständig*, weil sie auf Gründen beruht, die in dieser Hinsicht objektiv und subjektiv unzureichend sind (VIII.); mithin bloße Meynung oder Muthmaßung (XV.). Und weil derselben oft objektive allgemeingültige Gründe entgegenstehen: so ist der Privatglaube mit allen seinen verschiedenen Arten in den meisten Fällen bloße Ueberredung oder ein eitler Wahn, (VIII und XV.). Die damit verknüpfte Gewissheit ist also ebenfalls bloß individuell oder partikulär, und hängt, so wie die Dauer des Glaubens selbst, von der zufälligen Dauer seiner Bestimmungsgründe ab. Daher verschwinden die in der Jugend eingeflogenen Vorurtheile, welche nichts weiter als Privatglaube, oder Ueberredung und Wahn sind, nach und nach in reifern Jahren, wenn die Vernunft erwacht, und selbstthätig d. h. unabhängig von äußern, zufäl-

zufälligen Bestimmungsgründen zu wirken anfängt.

XXXV.

Der Vernunftglaube ist demnach die einzige Art des Glaubens, welche den Namen einer vollständigen Ueberzeugung durchaus und im strengsten Sinne verdient. Denn die Gründe, worauf er beruht, werden bey allen Menschen nothwendiger Weise angetroffen, haben universale Gültigkeit, sind für alle Subjekte zureichend, (XXV und XXVII). Die Gewissheit, welche dieser Glaubensart eigenthümlich ist, ist zwar, wie bey allem Glauben überhaupt (XIV), bloß eine subjektive, aber keine individuelle oder partikuläre, sondern eine allgemeine subjektive Gewissheit. Und da der Vernunftglaube, weil er nur in praktischer oder moralischer Beziehung statt findet, ein praktischer oder moralischer Glaube heißt (XXVIII): so kann man die demselben eigenthümliche Gewissheit auch schlechthin eine praktische oder moralische Gewissheit nennen, welche also, wie weiter unten

unten ausführlicher gezeigt werden soll, et. was ganz anders ist, als bloße Wahrscheinlichkeit, wie man bisher den Ausdruck: moralische Gewissheit, zu verstehen gewohnt gewesen ist.

XXXVI.

Da der Vernunftglaube sich auf Dinge bezieht, von welchen keine objektive Einsicht möglich ist, so ist auch die demselben eigenthümliche moralische Gewissheit durch keine objektiven Gründe zerstörbar. Gleichwohl kann es sich zutragen, daß er zuweilen durch gewisse zufällige subjektive Ursachen wankend gemacht wird. Denn so lange die philosophirende Vernunft die in den ursprünglichen Anlagen der vernünftigen Menschen- natur bestimmten Ueberzeugungsgründe für die Wahrheiten, worauf sich der Vernunftglaube bezieht, noch nicht aufgefunden und zum deutlichen Bewußtseyn erhoben hat, so lange beruht derselbe bloß auf dunkeln Gefühlen, und kündigt sich nur als Ausspruch des gemeinen Verstandes

standes an, wenn dieser Verstand gesund ist, d. h. sich in einem der ursprünglichen Gemüthsanlagen, deren Resultat seine Aussprüche sind, angemessen, also in dem natürlichen guten Zustande befindet.

Anmerkung.

Der gemeine Verstand hat in der Philosophie von jeher eine bedeutendere Rolle gespielt, als man wohl glauben möchte. Einige Philosophen wiesen ihm in derselben einen so hohen Rang an, daß sie ihn selbst auf den philosophischen Richterstuhl setzten, und über Wahrheit und Unwahrheit, Gültigkeit und Ungültigkeit einzelner philosophischer Lehrsätze sowohl als ganzer Lehrgebäude mit untrüglicher Machtvollkommenheit absprechen ließen. Andere hingegen beraubten ihn nicht bloß dieses anmaßlichen Richteramts, sondern setzten ihn auch so tief herab, daß er in der Philosophie schlechterdings gar nicht gelten sollte. So wenig sich aber auch die letztern um die Aussprüche des gemeinen Verstandes kümmerten, so sehr sie sich gegen dieselben sperrten, so konnten

D

sie

sie ihn doch nie mit seinen Ansprüchen auf eine gewisse richterliche Auktorität ganz zurückweisen, sondern befanden sich immer in einer grossen Verlegenheit, wenn ihre eigenen Ausprüche, die sie für Ausprüche der philosophirenden Vernunft selbst ausgaben, mit den Ausprüchen des gemeinen Verstandes ins Gedränge kommen — in einer Verlegenheit, die oft um so grösser und sichtbarer war, jemehr sie dieselbe durch ein trotziges Hohnsprechen gegen den gemeinen Verstand und durch die Verpallisadirung ihrer Lehrrätze vermittelt einer scholastischen Kunstsprache zu verbergen suchten — in einer Verlegenheit endlich, aus der sie sich oft nur durch Inkonssequenz, also durch Verletzung der ersten Pflicht eines gründlichen Philosophen, seinen Prinzipien treu zu bleiben, zu retten wußten. Daher kam es denn, daß Einige das Interesse der philosophirenden Vernunft auf Unkosten des gemeinen Verstandes, und Andere das Interesse des gemeinen Verstandes auf Unkosten der philosophirenden Vernunft zu befördern suchten. Dieser Kampf zwischen der philosophirenden Vernunft und dem gemeinen Ver-

Verstande, oder vielmehr zwischen den beyderseitigen vorgeblichen Repräsentanten derselben — ein Kampf, der mit dem Streite zwischen Vernunft und Offenbarung viel Aehnlichkeit hat — ist auch in den neuesten Zeiten durch die kritische Philosophie und deren Freunde sowohl als Gegner wieder in Anregung gebracht worden. Während viele der letztern behaupteten, die Lehrsätze der kritischen Philosophie widersprächen geradehin den Ausprüchen des gemeinen Verstandes, behaupteten die meisten der erstern, die Resultate der Kritik stimmten mit dem gemeinen Verstande auf das Genaueste zusammen. Jedoch wollte neuerlich ein gewisses kritischphilosophisches Tribunal, welches sich durch eine gewisse Widersprechungs- und Herabwürdigungslucht gegen einen berühmten kritischen Philosophen auszeichnet, der in seinen Schriften zur Bezeugung seiner Achtung gegen die Ausprüche des gemeinen und gesunden Verstandes vielleicht ein wenig zu viel davon gesprochen hat, die Entdeckung gemacht haben, daß es überall mit diesem Verstande und seinen Ausprüchen nicht viel zu bedeuten, ja, daß

die ganze Formel: Aussprüche des gemeinen und gefunden Verstandes, keinen rechten Sinn habe, sondern etwas ganz Schimärisches anzeige. Indessen möchte wohl die letztere Behauptung bloß jener Zelotypin ihren Ursprung zu verdanken und dagegen der Satz seine gute Richtigkeit haben, daß jener Verstand, den man durch die charakteristischen Merkmale des gemeinen und gefunden bezeichnet, allerdings etwas sehr Reelles sey, und mit seinen Aussprüchen der philosophirenden Vernunft bey ihren Untersuchungen der Wahrheit immer zur Seite gegangen sey, um ihr, wenn auch nicht als Probirstein oder gar als Wünschelruthe, doch wenigstens als Kompaß oder Leitstern in der Ferne zu dienen.

Aber, was ist denn dieser gemeine Verstand? wie muß er beschaffen seyn, wenn er gesund heißen soll? welches sind seine Aussprüche? und wie können diese der philosophirenden Vernunft als Kompaß oder Leitstern dienen?

Es sind diese Fragen zum Theil schon in einer andern Abhandlung über Orthodoxie

doxie und Heterodoxie welche der oben (XXVII.) angezogenen Vorlesung über den wesentlichen Charakter der praktischen Philosophie gleichfalls beygedruckt ist, zu beantworten versucht worden. Es sey mir daher erlaubt, aus derselben, was hieher zunächst gehört, kürzlich zu wiederholen, da jene Abhandlung vielleicht nicht jedem Leser dieser sogleich zur Hand seyn dürfte.

„Der gemeine Verstand“ — auch Menschenverstand schlechthin, zuweilen auch die gemeine Vernunft, oder der Gemeinsinn vom lateinischen *sensus communis* — „steht nicht dem kultivirten geradezu entgegen, sonst würde er eben so viel als ein roher Verstand seyn.“ (Er dürfte dann nicht *sensus communis* sondern müßte *sensus vulgaris* heißen. Ueberdies kann ein roher Mensch sehr viel gefunden Menschenverstand, und ein kultivirter sehr wenig haben, wie leider die tägliche Erfahrung lehrt). Dem gemeinen Verstande steht vielmehr die philosophirende Vernunft entgegen. Nun heißt die Vernunft philosophirend, wieferne

ſie alle Erkenntniß und Ueberzeugung auf
veſtbeſtimmte und deutlich entwickelte Prin-
zipien zurück zu führen ſucht; der Verſtand
wird alſo gemein heißen, wiefern er nach
unentwickelten mehr gefühlten als mit kla-
rem Bewußtſeyn gedachten, und daher bey
aller auf die urſprünglichen, theoretiſchen
und praktiſchen, Anlagen des Gemüths ge-
gründeten Gewiſſheit dennoch ſchwankenden
Grundsätzen im Denken und Urtheilen ver-
fährt.“

„Dieſer gemeine Verſtand heißt geſund,
wiefern er weder durch falſche Spekulationen
der philoſophirenden Vernunft, noch
durch eitle Blendwerke einer ſchwärmeri-
ſchen Einbildungskraft verdorben iſt, ſon-
dern ſich in einem jenen urſprünglichen Ge-
müthsanlagen angemessenen, mithin na-
türlichen Zuſtande befindet.“

„Die Ausſprüche des gemeinen und
geſunden Verſtandes werden alſo nichts an-
ders ſeyn, als das geſammte Reſultat der ur-
ſprünglichen Einrichtung unſers Gemüths,
wiefern es ſich durch gewiſſe allgemein“ —
oder wenigſtens gemein — „geltende Ueber-
zeug-

zeugungen ankündigt, deren sich jeder nicht ganz rohe Mensch bewußt ist, wenn er auch die Allgemeingültigkeit derselben aus vest bestimmten und deutlich gedachten Prinzipien nicht eingesehen und begriffen hat.“

„So sind z. B. die Ueberzeugungen, daß die materielle Welt außer uns wirklich existire, und den Veränderungen in der Erscheinung etwas Beharrliches zum Grunde liege, daß nichts ohne zureichenden Grund geschehe, und jede Wirkung eine Ursache voraussetze, worauf sie nothwendig erfolge, daß der Mensch frey sey“ — ihm also seine Handlungen zugerechnet werde können und müssen, daß er — „zu einer moralischen Weltordnung gehöre, und dem bessern Theile seines Ich's nach ewig fortdauern werde, daß es einen vernünftigen Urheber und Regierer der Welt gebe, der das Gute belohne und das Böse bestrafe — diese Ueberzeugungen, sage ich, sind solche Aussprüche des gemeinen und gesunden Verstandes.“

Daß sie nun dieses wirklich sind, läßt sich freylich an keinem untrüglichen Merkmale

nen; gäbe es ein solches, so ließen sich allerdings die Aussprüche des gemeinen und gefunden Verstandes als Probirstein der Wahrheit und Gültigkeit aller Lehrrsätze und Lehrgebäude brauchen, die die philosophirende Vernunft jemals über die Gegenstände des menschlichen Wissens und Glaubens aufgestellt hat. Allein daß es ein solches nicht geben kann, läßt sich leicht *a priori* einsehen. Ein inneres von dem Inhalte gewisser Ueberzeugungen hergenommenes Merkmal kann nicht das allgemeine Kriterium seyn, daß sie Aussprüche des gemeinen und gefunden Verstandes sind, da diese ihrem Inhalte nach sehr verschieden seyn können, und bey ihnen, wieferne sie dergleichen sind, keine Rücksicht auf die innern Gründe, die höchsten Prinzipien ihrer Gültigkeit genommen wird. Ein äußeres Merkmal aber ist noch weniger denkbar, da äußere Umstände in solchen Dingen nie gültige Zeugen der Wahrheit seyn können; man müßte denn etwa auf den Umstand provoziren, daß gewisse Ueberzeugungen allgemeingeltend sind, und daraus folgern wollen, daß sie Aussprüche des gemeinen und gefunden Verstandes sind.

sind. Allein erstlich findet bey keiner einzigen Ueberzeugung, die man dafür ausgeben möchte, ein wirkliches Allgemeingelten im strengen Sinne statt. Die Aussprüche jenes Verstandes können bloß gemeingeltend heißen, weil sie nur insgemein — mit einigen, obgleich wenigen, Ausnahmen — gelten; sodann kann man nicht von dem allgemeinen oder gemeinen Gelten einer gewissen Meynung oder Behauptung auf ihre allgemeine Gültigkeit schließen, da es auch Meynungen gibt, welche allgemein oder gemein gelten — die äußere Form von Aussprüchen des gemeinen oder gesunden Verstandes haben, ohne die innere zu haben oder allgemeingültig zu seyn. Wie viele zum Volksglauben gehörige Meinungen gibt es nicht, die von den ältesten Zeiten, beym größten Theile des menschlichen Geschlechts gegolten haben. Man denke z. B. an den Opferglauben der alten Welt (daß jeder Mensch die Gottheit durch Darbringung gewisser Geschenke sich geneigt machen könne und müsse) und an den Gespensterglauben, der noch immer in den meisten Köpfen spukt, und selbst bey denen, welche

theoretisch eines Bessern überzeugt sind, wenigstens einen gewissen praktischen Einfluss auf ihr Verhalten (im Finstern) hat. Woraus denn so viel erhellet, daß der gemeine und gesunde Verstand in der Philosophie nicht eher respektirt und eine Meynung als Ausspruch desselben anerkannt werden kann, als bis die philosophirende Vernunft dieselbe an und für sich gültig befunden, d. h. die Prinzipien, auf welchen sie beruht, aufgefunden, fest bestimmt und deutlich entwickelt hat.

Gleichwohl ist der gemeine und gesunde Verstand von einer andern Seite her betrachtet wieder von großer Wichtigkeit für die philosophirende Vernunft, so daß diese seinen Ausprüchen eine gewisse Achtung oder Aufmerksamkeit nicht versagen kann, wenn sie sich nicht auf ihren mannigfaltigen zum Theil sehr gefahrvollen Wegen verirren will. Wenn nemlich die philosophirende Vernunft bey ihren Spekulationen auf Resultate stößt, welche gewissen Ueberzeugungen, die sich als Ausprüche des gemeinen und gesunden Verstandes durch gemeines Gelten ankündigen, entgegen sind, mit denen man sich daher

her bey aller scheinbaren Evidenz nicht aus-
 föhnen kann, weil sich ein gewisses inneres
 Gefühl dagegen zu regen scheint: so hat die
 Vernunft sehr Ursache auf ihrer Huth zu seyn,
 misstrauisch und argwöhnisch gegen ihre
 Spekulationen zu werden, und sowohl die
 Prinzipien selbst, von denen sie dabey aus-
 gegangen ist, als die ganze darauf gebaute
 Schlussfolge sorgfältig zu prüfen. Denn wenn
 die Vernunft, ohne auf jenen Widerspruch
 von Seiten des gemeinen Verstandes zu ach-
 ten, mit selbstgefälligem Stolze auf ihren Sät-
 zen beharrt, so pflegt es sich zuzutragen,
 daß sie Systeme aufstellt, über welche die
 Nichtphilosophen entweder lachen, oder an
 denen sie sich ärgern müssen, weil sie den
 Gemeininn empören, von denen daher auch
 niemand, und selbst der Erfinder nicht, im Le-
 ben Gebrauch machen kann, weil sie durch
 ihren Verstoß gegen eine Sache, welche prak-
 tisch unentbehrlich ist, selbst praktisch unan-
 wendbar, oft gar praktisch schädlich werden.
 Oder handelt nicht der Idealist gerade so wie
 andere Menschen, die von der Existenz der
 Körperwelt außer ihren Vorstellungen bloß
 durch Gemeininn überzeugt sind? Und im-
 putirt

putirt nicht der materialistische Determinist sich selbst und andern Menschen die Verletzungen des Sittengesetzes, als wären sie in der Freyheit gegründet, so bald er aus dem Kreise seiner Studirstube heraustritt, und die Ansprüche des Gewissens, welches einen so wichtigen Theil des Gemeinfinns ausmacht, laut zu werden anfangen? Daher kommt es auch, daß dergleichen Systeme nie populär werden können, weil sie in der Exposition eben so die gemeine Sprache verlassen und sich eine eigne Terminologie schaffen müssen, als sie in der Spekulation sich von dem gemeinen Verstande, der sich in der Sprache durchaus abgedruckt hat, entfernen, und nach einem ganz entgegengesetzten Ziele streben. Daher kommt es auch, daß jene Systeme im Grunde nicht gefährlich werden können. Sie haben einen zu starken und hartnäckigen Gegner an dem Gemeinfinne, als daß sie durchgesetzt werden, und allgemeinen Einfluß gewinnen könnten, und man braucht daher auch nicht mit Feuer und Schwert, Proskriptionen und Interdikten gegen sie zu wüthen; sie tragen den Keim der Zerstörung in sich selbst,

selbst, weil sie unnatürlich sind *). Der Gemein-
sinn bleibt dabey: Wenn ich auch die Realität
der Körperwelt oder der Freyheit nicht be-
weisen kann, wenn auch die Gegenbeweise
der Idealisten und Materialisten nicht wider-
legt werden können, so glaube ich es doch
nicht, daß alles aufser mir bloße Vorstellun-
gen in mir seyn, oder daß alle Thätigkeiten
in mir nach bloßen Gesetzen der Körper-
welt sich richten sollen. Und da der Gemein-
sinn diese Ueberzeugungen so fest hält, in-
dem er durchaus etwas haben muß, wodurch
er beym Handeln bestimmt werde, so empört
ihn auch der Skeptizism, der alles bezwei-
felt und dahin gestellt seyn lassen will, bey-
nahe noch mehr, als alle dogmatischen Systeme.
Denn jener hat noch überdiß den Ver-
dacht eines ungläubigen Herzens ge-
gen sich, obgleich der eigentliche philosophi-
sche

*) Friedrich Wilhelm I. konnte den guten Wolf
ruhig seinen Determinismus vortragen, konnte
alle Soldaten philosophische Deterministen wer-
den lassen. Darum wäre ihm kein einziger ent-
laufen. Das Gewissen auf der einen, und die
Spitzruthe oder der Galgen auf der andern Seite
waren stark genug, das Gegengewicht zu halten.

liche Skeptizism nie die Ausprüche des gemeinen und gefunden Verstandes selbst, sondern bloß die philosophischen Versuche, selbige auf Prinzipien zurückzuführen, und durch dieselben wissenschaftlich zu begründen, in Anspruch nimmt und nehmen sollte.

Auf diese Weise also, glaube ich, läßt sich eben so leicht der Sinn als die Richtigkeit der obigen Behauptung einsehen, daß nemlich der gemeine und gesunde Verstand ein Leitstern der philosophirenden Vernunft sey, obgleich seine Ausprüche kein Prüfstein der Ausprüche der letztern sind, so daß man ein philosophisches System im Augenblicke ohne vieles Räsonniren dadurch widerlegen könnte, daß man den lieben Menschenverstand, als einem *deum ex machina*, herbeyriefe, und mit Hülfe desselben alle Gegner der eignen Meynung aus dem Felde schlüge. Es erhellet aber auch zugleich aus dieser Erörterung, daß der gemeine und gesunde Verstand mit seinen Ausprüchen sich hauptsächlich auf das Praktische (Moralisch-Religiöse) auf die Gegenstände unsres Glaubens und Hoffens bezieht; und dadurch bekommen nun
auch

auch verschiedene Ausdrücke des gemeinen Lebens und selbst der Wissenschaft das nöthige Licht, welche sich auf den Glauben, nemlich den praktischen oder moralischen, beziehen, aber in Rücksicht ihrer Bedeutung und ihres Gebrauchs sehr schwankend sind.

Dahin gehören die deutschen Ausdrücke: Wahrer Glaube, Irrglaube, Aberglaube, Unglaube und die griechischen: Orthodoxie und Heterodoxie. Da nemlich der Vernunftglaube und die dahin gehörigen Ueberzeugungen sich bey dem größten Theile des menschlichen Geschlechts bloß als Aussprüche des gemeinen und gesunden Verstandes ankündigen: so können jene Ausdrücke auch nicht anders als in Beziehung auf diesen Verstand und dessen Urtheile erklärt werden. Der wahre Glaube besteht demnach in Ueberzeugungen, welche den Aussprüchen des gemeinen und gesunden Verstandes angemessen sind, und das Gegentheil desselben ist der Irrglaube oder der falsche Glaube. Dieser heißt insonderheit Aberg- oder Afterglaube, wiefern der wahre Glaube durch Volksmeynungen

gen

gen verunstaltet ist, welche die äussere Form eines Ausspruches des gemeinen Verstandes angenommen haben, aber keine wirklichen Aussprüche desselben sind, wieferne er gesund ist, sondern wieferne er durch falsches Raisonnement oder schwärmerische Einbildungen verdorben ist, z. B. der Opfer- und Gespensterglaube. Der Unglaube hingegen ist eigentlich kein Fehler des Verstandes, sondern vielmehr ein Fehler des Herzens, der aber zum Theile aus der Ungesundheit des Verstandes entspringt. Er besteht nemlich in der fehlerhaften Denkungsart oder Gesinnung, vermöge welcher man nichts für wahr halten will, als was sich durch objektiv zureichende Gründe einsehen und beweisen lässt. Daher kommt es, daß der Aberglaube zwar als etwas Verwerfliches, wie der Unglaube angesehen, aber nicht, wie dieser, als etwas Böses imputirt wird. Den Abergläubigen bemitleidet man, weil man bey ihm bloße Verstandeschwäche voraussetzt, und er übrigens ein guter Mensch seyn kann; der Ungläubige aber wird verabscheut, weil man ihm ein böses Herz zutraut, und sich vor ihm als einem Menschen fürchtet der uns die beseligendsten Ueber-

Ueberzeugungen und Hoffnungen rauben will *). Diesen Erörterungen zufolge kann man also auch sagen, die Orthodoxie bestehe in

*) Hieraus läßt sich der bekannte Streit, ob der Aberglaube oder der Unglaube verderblicher sey? sehr leicht entscheiden. Der Unglaube würde nemlich, wenn er sich so weit, und selbst bis in die untersten Volksklassen verbreiten könnte, wie der Aberglaube, weit verderblicher seyn als der letztere. Aber er kann aus leicht begreiflichen Gründen sich nicht füglich so weit verbreiten, als der Aberglaube, ob er gleich bey denen, deren Verstand mehr gebildet und zum Denken aufgelegt ist, sehr häufig aus dem Aberglauben entspringt, daher der Uebergang vom Aberglauben zum Unglauben bey solchen Menschen sehr leicht ist. Denn wenn sie durch Aufklärung des Verstandes aufgehört haben, abergläubisch zu seyn, so werden sie bey ungebeffertem Herzen Ungläubige. Sie wollen gar nichts mehr glauben, als, was sie mit Händen greifen können. Eine Wahrheit, deren Beherzigung den Beförderern der Aufklärung, welche den Aberglauben bestürmen, nicht genug empfohlen werden kann. Die obige Frage könnte also am füglichsten so beantwortet werden: Der Aberglaube ist bisher

in der Angemessenheit eines Lehrsatzes oder Lehrgebäudes zu den Ausprüchen des gemeinen und gefunden Verstandes, die Heterodoxie aber in dem Widerspruche desselben mit jenen Ausprüchen *). Der Unglaubige

her verderblicher gewesen, als der Unglaube; aber der Unglaube wird weit verderblicher werden, als der Aberglaube jemals gewesen ist, wenn er so weit, wie dieser, einreißen sollte. Ich weiß nicht, ob neuere Erfahrungen die Richtigkeit dieser Entscheidung hie und da zu bestätigen scheinen.

*) Ein Rezensent der oben angeführten Abhandlungen über Orthodoxie und Heterodoxie macht gegen die darin vorgetragene Behauptung, daß die Uebereinstimmung der Nichtübereinstimmung einer Ueberzeugung mit den Ausprüchen des gemeinen und gefunden Verstandes der einzig taugliche Bestimmungsgrund der Orthodoxie und Heterodoxie sey, die Bemerkung, daß dieser Bestimmungsgrund zu schwankend sey, als daß er tauglich seyn könnte, die Gränzlinien zwischen dem, was orthodox und heterodox heißen soll, zu ziehen. Allein er scheint nicht bemerkt zu haben, daß ich in der Abhandlung selbst eingestanden habe, so lange man nicht darüber einig sey, welche Ueberzeugungen als Ausprüche

gläubige ist also jederzeit und durchaus heterodox, aber nicht der Heterodoxe allemal ungläubig; er kann auch bloß irriggläubig seyn. Der Aberglaube ist zwar an sich auch etwas Heterodoxes, allein da

E 2

er

ausprüche des gemeinen und gesunden Verstandes gelten sollen, so lange enthalte auch der angegebene Bestimmungsgrund selbst eine gewisse Unbestimmtheit. Indessen wird man nicht in Abrede seyn, daß ein Einverständniß der Philosophen und aller denkenden und gutgesinnten Menschen überhaupt hierüber gar wohl möglich sey, ja daß im Grunde ein solches Einverständniß gewissermaßen schon statt finde. Wenigstens wird man mir gewiß zugeben, daß die oben aus jener Abhandlung beyspielsweise angeführten Ueberzeugungen solche Ausprüche des gemeinen und gesunden Verstandes sind. Ist nun dieses der Fall, so ist der aufgestellte Bestimmungsgrund doch nicht so gar unbestimmt und schwankend, und muß nach und nach immer sicherer und passender werden. Uebrigens wünschte ich wohl, daß jemand einen andern aufstellte, den jener Vorwurf gar nicht träfe. Ich habe in der Abhandlung selbst die bisher gewöhnlichen angeführt, und glaube ihre völlige Untauglichkeit satksam erwiesen zu haben. Der von mir aufgestellte Bestimmungsgrund aber bekommt

er größtentheils aus Vorurtheilen entspringt, Vorurtheile aber (Urtheile, die man durch äußere Gründe bestimmt für wahr hält, ohne die innern Gründe zu kennen oder reiflich erwogen zu haben) nicht immer falsche Urtheile

kommt dadurch noch mehr Gültigkeit, daß sich jene zuletzt auf ihn zurückführen lassen, und das, was an ihnen gültig und anwendbar seyn möchte, erst daher entlehnen. Hr. D. Paulus hat zwar in seiner mir damals noch nicht bekannten *oratio de notione nominis orthodoxiae* einen neuen Bestimmungsgrund aufgestellt, indem er das moralisch richtige Verhalten bey Versetzung unsrer Meynungen als das charakteristische Merkmal der Orthodoxie angibt. Allein Hr. D. Storr hat dagegen in seiner (im 1. St. des Flattschen Magazins für christliche Dogmatik und Moral befindlichen) Abhandlung über den Geist des Christenthums (S. 137 und 138.) sehr gut gezeigt, daß das Wort Orthodoxie nach der Etymologie und dem Sprachgebrauche gar nicht auf das moralische Verhalten bey Bestimmung unsrer Meynungen, sondern auf die Richtigkeit der Meynungen selbst sich beziehe. Ueberdies scheint jenes Merkmal gar nicht anwendbar zur Bestimmung der Orthodoxie und Heterodoxie

Urtheile sind , sondern in manchen Fällen viel oder lauter Wahrheit enthalten können: so kann sich der Aberglaube der Orthodoxie ziemlich nähern, und es wird daher auch gewöhnlich der Abergläubige für orthodox gehalten.

E 3

doxie zu seyn; denn wer will dem Andern ins Herz schauen, wie er bey Vestssetzung seiner Meynungen verfahren sey, um zu beurtheilen, ob die Entstehung derselben moralisch untadelhaft sey, oder nicht. Man dürfte also gar nicht urtheilen, ob ein Mensch oder eine Meynung orthodox sey, oder nicht. Die Ausprüche des gemeinen und gesunden Verstandes aber sind etwas Objectives, womit, wenn sie einmal anerkannt sind, jede Meynung, sie sey entstanden, wie sie wolle, sogleich verglichen werden kann, um zu bestimmen, wiefern sie orthodox sey oder nicht.

Vierter Abschnitt.

Von
dem Meynen.

XXXVII.

Das Meynen ist eine unvollständige Ueberzeugung, mithin ein Fürwahrhalten, das zwar auf Gründen beruhen soll, aber auf solchen, die weder objektiv, noch subjektiv zureichen (VIII und XV.). So wie nun bey dem Wissen und Glauben Gewissheit statt findet, nemlich bey jenem objektive (XIII und XVI), bey diesem subjektive (XIV und XXX) so findet bey dem Meynen oder Muthmassen bloße Wahrscheinlichkeit statt, weil das Bewußtseyn der Möglichkeit des Gegentheils nicht ausgeschlossen ist, (XV). Es ist aber Gewissheit in Ansehung unsrer Ueberzeugungen nur dann möglich, wenn entweder die Nothwendigkeit des Urtheils nur von einem einzigen Grunde abhängt — wie dieß bey allen
rein-

reinvernünftigen Ueberzeugungen der Fall ist, die sich immer nur aus Einem Prinzipie deduziren, obgleich verschiedentlich exponiren lassen — oder wenn die mehreren Gründe, auf welchen die Ueberzeugung beruht — wie dieß bey den meisten empirischen Ueberzeugungen der Fall ist, die sich auf mehrere verglichene Wahrnehmungen, Erzählungen u. s. w. stützen — insgesammt gegeben und bekannt sind. Woferne also einige von den letztern fehlen, so findet bloße Wahrscheinlichkeit in Ansehung der Ueberzeugung statt.

XXXVIII.

Man nimmt aber das Wort Wahrscheinlichkeit bald in einem *weitem* bald in einem *engern* Sinne. Im *weitem* Sinne zeigt es die dem Meynen überhaupt eigenthümliche Art der Ueberzeugung an; im *engern* Sinne aber steht es der Unwahrscheinlichkeit entgegen, und dann heißt eine Behauptung *wahrscheinlich*, wenn die vorhandenen Gründe die fehlenden — *unwahrscheinlich* hingegen, wenn die fehlenden die vorhandenen Gründe

(an Zahl oder an Stärke) überwiegen. Sind beyde einander gleich, so entsteht daraus der Zustand des Zweifels, wo man also eben so viele und eben so wichtige Gründe zum Bejahen als zum Verneinen hat. Sind aber gar keine Gründe vorhanden: so entsteht daraus der Zustand der völligen Ungewissheit oder der Unentschiedenheit, wo also gar kein Urtheil gefällt werden kann, weil nichts zur Bestimmung des Urtheils gegeben ist. Wagt man dennoch ein Urtheil so entsteht daraus der Zustand der Ueberredung oder des Wahns. VIII.

XXXIX.

Aus diesen Erklärungen ergeben sich folgende zwey Korollarien:

1. Bey rein-vernünftigen Gegenständen darf man gar nicht meynen, weil hier die Ueberzeugung nur von einem einzigen Grunde abhängt (XXXVII). Hier muß man sich entweder entscheidend, es sey *pro* oder *contra*, erklären, oder das Urtheil so lange aufschieben, bis man die Sache reiflich erwogen hat. Wenn man also irgend einen Beweis für das Daseyn Gottes einen
wahr-

wahrscheinlichen nennt, so ist dieß eine unrichtige Anwendung des Wortes: Wahrscheinlichkeit, weil man nicht sagen kann: ich meyne oder muthmase, daß ein Gott sey, wie man etwa sagt: ich meyne oder muthmase, daß Horaz in dieser Stelle so geschrieben habe, und so verstanden werden müsse.

2. Der Zustand des Zweifels und der Zustand der völligen Ungewissheit oder Unentschiedenheit haben in so ferne viel Aehnlichkeit mit einander, als es gleich ist, ob die Gründe *pro* und *contra* einander aufheben, oder ob gar keine Gründe gegeben sind. Daher werden beyde Ausdrücke oft mit einander verwechselt, Im Grunde aber sind sie doch verschieden; denn im Zustande des Zweifels enthält man sich des Urtheils, weil die Gründe *pro* und *contra* gleich sind; im Zustande der völligen Ungewissheit aber kann man nicht urtheilen, weil gar keine Gründe, weder *pro* noch *contra*, gegeben sind. Zuweilen heist aber auch Ungewissheit schlechthin so viel als Wahrscheinlichkeit überhaupt (im *weitem* Sinne), und bedeutet also dann bloß eine Nicht-Gewissheit.

XL.

Die Wahrscheinlichkeit ist entweder einfach, wenn sie unmittelbar auf völlig ausgemachten Gründen beruhet, oder zusammengesetzt, wenn selbst die Gründe, auf welchen sie beruhet, bloß wahrscheinlich sind. Alle Umstände nun, welche zur Beurtheilung der Wahrscheinlichkeit in einem bestimmten Falle als Entscheidungsgründe gegeben sind, heißen Daten, bey deren Gebrauche man die ungewissen und zweydeutigen von den gewissen und unzweydeutigen so wie überhaupt die unwichtigern von den wichtigern sorgfältig unterscheiden muß — *non numeranda (solum) sed (etiam) ponderanda*. Ausser jenen Daten gibt es aber auch noch gewisse allgemeine, aus der Analogie der Erfahrung (d. h. aus der uns bekannten Ordnung der Dinge in natürlichen Begebenheiten und menschlichen Handlungen, wie ferne sie sich auf die Indukzion mehrerer wahrgenommenen ähnlichen Fälle gründet) entlehnte Regeln, welche Präsumptionen heißen. Sie sind theils affirmativ, theils negativ, und bey Beurtheilung der Wahrscheinlichkeit von großer Wichtigkeit, weil selbst

selbst die einzelnen Daten in Rücksicht des davon zu machenden Gebrauchs von jenen Präsumptionen abhängen.

XLI.

Wenn sich die vorhandenen Daten widersprechen, so nimmt man seine Zuflucht zu Hypothesen, d. h. man setzt gewisse Möglichkeiten voraus, wie alle bey einem Falle vorkommenden Umstände zu erklären, und in Einstimmung zu bringen seyn möchten. Reicht eine solche Hypothese aus, um alle Schwierigkeiten zu heben, so gewährt sie einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit; bleiben aber noch einige Schwierigkeiten übrig, so fügt man noch eine Hülfshypothese bey, wodurch aber die Wahrscheinlichkeit sich vermindert, weil sie dann sehr zusammengesetzt wird. Bedarf man gar mehrerer Hülfsypothesen, oder zur Unterstützung der bereits angenommenen Hülfshypothese einer neuen Voraussetzung (einer Hülfs-Hülfs-Hypothese): so verliert die Haupthypothese dadurch allen Werth.

Anmerkung.

Man hat die Wahrscheinlichkeit, wie schon oben (XXXV) beyläufig ist bemerkt worden,

worden, sehr oft unter dem Titel der moralischen Gewissheit aufgeführt, und ihr die geometrische oder demonstrative Gewissheit entgegengesetzt, indem jene auf wahrscheinlichen diese auf apodiktischen Beweisen beruhe. Allein diese Eintheilung der Gewissheit und Benennung der Wahrscheinlichkeit beruht auf bloßem Mißverstände und setzt unrichtige Begriffe von Gewissheit und Moralität voraus. Man würde nemlich darauf durch die Bemerkung geführt, daß die menschlichen Willenshandlungen und überhaupt alle innere Thätigkeiten des Menschen, (welche man als geistig unter dem Titel des Moralischen obwohl fälschlich zusammenfaßte, und dem Physischen oder Körperlichen entgegensetzte, da doch auch vieles Geistige zum Physischen im Menschen gehört), um der sie affizirenden Freyheit willen nicht so absolut-nothwendig bestimmt seyn, als die Objekte der Geometrie oder Mathematik. Bey diesen sieht man mit voller Evidenz ein, daß das Gegentheil der auf dieselben sich beziehenden Lehrsätze schlechterdings unmöglich sey. Bey jenen hingegen bleibt das Gegentheil
alle-

allezeit möglich. So ist es z. B. möglich, daß ein edler begüterter Mann einen würdigen Hülfbedürftigen nicht unterstützen werde. Diese Unterstützung, sagt man, ist daher bloß etwas moralisch Gewisses, d. h. etwas Wahrscheinliches. Allein das Wahrscheinliche ist von dem Gewissen, wie aus der obigen Theorie der Gewissheit und Wahrscheinlichkeit satfam erhellet, so wesentlich verschieden, daß jenes nie mit diesem, auch nicht einmal dem Nahmen nach verwechselt werden darf. Moralisch gewiss aber kann nur ein solcher Satz heißen, welcher durch seinen Zusammenhang mit dem Sittengesetze allgemeingültig begründet wird, so daß zwar keine objektive Einsicht durch theoretische Vernunft, aber doch ein fester Glaube vermittelt der praktischen in Ansehung der Ueberzeugung von der Wahrheit eines solchen Satzes statt findet. Moralische Gewissheit ist also so viel als universalsubjektive auf die Gegenstände des moralischen Glaubens sich beziehende Gewissheit. Die Beweise, auf welchen alle unsre Ueberzeugung beruht, können also auch nicht schlechthin in apodiktische und probable eingetheilt

theilt werden, sondern es treten in der Mitte derselben noch die moralischen Beweise, die apodiktischen beruhen auf objektiv zureichenden Gründen, die moralischen auf subjektiv zureichenden, und die probablen auf (objektiv und subjektiv) unzureichenden Gründen. Die erstern beyden geben eine vollständige Ueberzeugung, Gewissheit, (theils objektive, Evidenz im strengen Sinne, theils subjektive, aber ebenfalls allgemeingültige), die letztern aber geben eine unvollständige Ueberzeugung, Wahrscheinlichkeit.

...in der That ...
...die ...
...die ...

...die ...
...die ...
...die ...
...die ...
...die ...
...die ...
...die ...

...die ...
...die ...
...die ...

Ende des ...



